# II. KUR'AN HAFTASI
# Kur'an Sempozyumu

*02-04 Şubat 1996*

**ANKARA 1996**

Fecr Yayınevi: 45

**Dizgi, Mizanpaj : **Fecr Yayınevi
**Baskı, Kapak Baskı, Cilt** :Önder Matbaası
**1. Baskı : **Aralık 1996

ISBN 975-7138-18-5

FECR YAYINEVİ
İzmir Caddesi 33/ 12 Kızılay/Ankara
Tel: 418 19 23

# KUR'AN'I ANLAMADA DEYİMSEL İFADELERİN ROLÜ ve ÖNEMİ

*Dücane CÜNDİOĞLU*

## Giriş

Kur'an-ı Kerim'i —kendilerine emrolunduğu üzere— tatbik ve tebliğle sorumlu tutulmuş olan müslümanların, bu sorumluluklarını yerine getirebilmeleri, hiç kuşkusuz Kur'an'ı 'sağlıklı bir biçimde' anlamaları halinde mümkün olabilecektir; zira *yanlış* anlaşılmış bir metnin, *doğru* olarak tatbik ve tebliğ edilebilmesi imkân dahilinde değildir. Kur'an-ı Kerim'i sağlıklı bir biçimde anlamak ise, ancak kendi mahiyetine uygun araçların kullanılmasıyla gerçekleşebileceğinden, evvelemirde "Kur'an'ın mahiyeti" hakkında sahih bir tanımın yapılması, sonra bu tanımdan hareketle sahih bir anlama tarzının koşulları üzerinde durulması gerekmektedir.[1]

Vahy-i ilahî, 'bizâtihi' Arap diliyle nâzil olduğu gibi, onun bu hususiyetine Kur'an'da da defalarca işaret edilmiştir. Nitekim usûl âlimleri de bu olguya atfen Arap dilinin, "mahiyet-i Kur'an'ın bir cüz'ü" olduğunu söylemektedirler. Kur'an-ı Kerim'in Arap diliyle nâzil olması ve bu olguya bizâtihi Kur'an ayetlerinde "kelâm-ı ilahî'nin anlaşılmasının bir imkânı, bir vasıtası" olarak açıkça işaret edilmesi dolayısıyla, usûlcülerin bu tesbiti, önemli bir ilkeyi dile getirmektedir. Bu ilkeye göre, Arap dili, ilahî irade'nin içine dahil olduğu bir *form* (zarf) olarak kabul edildiğinde, Kur'an'ı anlamak arzusunda olan kimselerin Kur'an'ın bu hususiyetini nazar-ı dikkate almalarının, kendileri için 'kaçınılamaz bir zorunluluk' olacağı aşikârdır.

Dil, özü itibariyle 'toplumsal bir olgu' olduğundan, *gayr-ı şahsî* bir nitelik taşır ve bu genel karakteri nedeniyle de *belli bir zamana* iktiranı yoktur. Dil zamanla birlikte yinelenir, gelişir, değişir, yerinde durmaz. Bu hususiyet, her dil için geçerli olduğu gibi, tabiatıyla *Arap dili* için de böyledir. Arap dili de zamanla tegayyür etmiş; sözcük hazinesi çeşitli olayların etkisiyle değişirken, bazen mevcut söz-

1- Bu mesele, Anlamın Buharlaşması ve Kur'an (İstanbul, 1995) adlı eserimizin "Kur'an'ı Anlama'nın Mahiyeti Üzerine Felsefî Bir Çözümleme" adlı bölümünde uzun uzadıya tartışılmış olduğundan, görüşlerimizi burada ayrıca tekrarlamakta bir fayda mülâhaza etmiyoruz.

cüklerin bir kısmı kullanımdan kalkmış, bazen sözcüklerin kendileri sabit kalıp bu sözcükler yeni anlamlar kazanmış, bazen de bu sözcük hazinesine yenileri katılıp durmuştur. Dildeki değişme, dili kullananlar arasındaki uylaşımın sürekli olarak *yinelenmesi/yenilenmesi* demek olduğundan, değişen sadece sözcüklerin anlamları değil, aynı zamanda sözcüklerin anlamları üzerindeki toplumsal uylaşımın kendisidir de. Dili ya da bir dilde ifade edilmiş bir sözü 'tarihsel' kılan da işte onun bu özelliğidir.

Dil *toplumsal,* dolayısıyla *tarihsel* bir nitelik taşıdığından, dilde ortaya çıkan her metin ister istemez sözkonusu toplumsal ve tarihsel oluştan payını alır, almak zorundadır. Değişim sürecini izlemeye, bu süreci ve bu süreç içerisinde olup bitenleri anlamaya çalışanlar, ister istemez *tarihsel* bir zeminin üzerinde hareket etmek zorunda kalırlar. Çünkü dildeki değişim, özü itibariyle tarih'te, tarihin belli bir evresinde gerçekleşir; bu nedenle de anlam, metnin ait olduğu o tarihsel zeminde tutukludur.

Modern lenguistiğin dil'i bir *dizge,* bir *sistem* olarak görüp onu 'toplumsal bir olgu' olarak ele aldığı ve bu doğrultuda dil'i tarihsel semantiğin bir konusu haline getirerek *art-süremli* (dikey) bir tarzda incelediği bilinmektedir. Nitekim bir dilin sözcük hazinesinin, o dili konuşan toplumun çeşitli açılardan (msl. sosyal, siyasî, iktisadî ve kültürel hâdiseler münasebetiyle) yaşadığı değişikliklere paralel olarak değişmesi, bu yüzden de sözcüklerin ve deyimlerin, o dilin üyeleri tarafından farklı anlamlarda kullanılması dolayısıyla, bir toplumun sahip olduğu sözcük hazinesini tesbit etmek için *art-süremli* ve *eş-süremli* çalışmaların birlikte yapılması, modern dilbilimcilerce vazgeçilmez bir görev addedilmektedir.

Dil'in *toplumsal* ve *tarihsel* bir nitelik taşıdığı söylendiğinde, dil, belli bir toplumun üyeleri tarafından tarihin belli bir evresinde aktedilmiş bir uylaşım'a indirgenmiş olmaz. Bilakis dil, sürekli *yinelenen/yenilenen* dilsel sözleşmelerin bir nevî kataloğudur; belki zamana değil ama, *belli bir zamana* iktiranının olmayışı da esasen onun bu özelliğinden kaynaklanmaktadır. Herhangibir dilin sahip olduğu sözcük hazinesi, dilin, dillerin sözü edilen bu özelliği nedeniyle *statik* bir okumanın konusu olamayacağından, kronolojik değişime duyarlı olmayan genel lugatlar (sözlükler), o dilde ortaya çıkmış bir metni anlamada, *tek başlarına* okur'a bir yarar sağlamazlar. Bunun mümkün olabilmesi için, lugatların, ihtiva ettikleri sözcüklerin anlamlarını sıralarken, sözcüklerin anlamlarını etkileyen, değiştiren, hatta belirleyen tarihsel koşulları dikkate almaları ve sözcüklerin farklı dönemlerde farklı anlamlar taşıdıkları hakikatine binaen de bu farklılıklara özenle işaret etmeleri ge-

rekmektedir. Aksi takdirde anlam alanı genişler, anlam alanı genişledikçe, sözcükler *belli bir yere* gönderide bulunamazlar; sözcükler *belli bir yere* gönderide bulunamadıklarında ise, hiç kimsenin kuşkusu olmasın ki o sözcükler artık *hiçbir yere* gönderide bulunamazlar.

**I. Anlam Değişmelerinin Tesbitinde Eş-Süremli Yaklaşım**

Kur'an-ı Kerim, tüm zamanlara, tüm yeryüzüne ve tüm insanlara hitab eden bir *kelâm-ı ilahî* olmakla birlikte, şurası muhakkaktır ki Kur'an aynı zamanda tarih'in belli bir evresinde (miladî VII. asırda), belli bir muhitte (Hicaz'da) ve belli bir dille (Arapça) indirilmiştir. O halde Kur'an-ı Kerim'i anlamak isteyen herkesin, ilahî irade'nin büründüğü bu *formel şartları* dikkate alması gerektiğini söyleyebiliriz. Ancak burada asıl sorun, Kur'an'ın Arap diliyle nâzil olması değil, Arap dilinin tarihin belli bir evresinde konuşulduğu şekliyle nâzil olmasıdır; dolayısıyla Kur'an'ın nâzil olduğu dilin (Arap dilinin) bilinmesi gereğinden söz edildiğinde, bununla genel olarak 'Arap dili' değil, "Kur'an'ın nâzil olduğu dönemde konuşulan Arap dili" kastedilmiş olmaktadır. Çünkü Arap dilinin sözcük hazinesi ve bu sözcüklerin anlamı, Kur'an'ın nüzûlünden önce ve Kur'an'ın nâzil olduğu dönemde nasıl değişime uğradıysa, Kur'an'ın nüzûlünden sonra geçen bunca asır içerisinde de benzer değişikliklere maruz kalmıştır.

İmdi, Kur'an'ı anlamak, en nihayet *dilsel bir metni* anlamak demek olduğuna göre ve Arap dili de bu metni anlamanın zorunlu araçlarından birini teşkil ettiğinden, burada kendisine cevap aranılacak olan sual şudur:

- "Arap dilinin sözcük hazinesi, tarihsel değişime (kronolojik tahavvülâta) uygun olarak tesbit edilmiş midir?"

Bu suale verilecek cevap ne yazık ki olumsuzdur; zira mevcut Arapça lugatlar şöyle bir incelendiğinde bile görülecektir ki sözcüklerin anlamları 'tarihsel değişiklikler' (tahavvülât) dikkate alınarak tasnif edilmemiş, bilakis sözcüklerin anlam değerleri bu lugatlarda ('kırk ambar' misâli) gelişigüzel bir sıralamayla yer almışlardır. Nitekim muâsır Tefsîr Usûlü âlimlerinden Emin el-Hûlî'nin (h. vef. 1966) gerek İbn Manzûr'un (h. vef. 711) *Lisan'ul-Arab* ve gerekse Fîruzâbâdî'nin (h. vef. 817) *Qâmus'ul-Muhît* gibi birer klasik olmuş lugatları hakkındaki tesbitleri calib-i dikkattir:

> Bu sahada sahip olduğumuz en büyük lugatlardan, İbn Manzur el-Mısrî'nin *Lisan'ul-Arab*'ı bile, çağdaş lugatçıların dediği gibi, zaman itibariyle birbirine uygunluk arzetmeyen bilgilerin bir araya getirilmesi ile ya-

> zılmış olan bir eserdir. Bu sebeple, eserde, birbirlerinden birkaç asır farklı devirlerde yaşamış olan kimselerin metinleri yanyana zikredilmiştir. Meselâ, dördüncü hicrî asrın başlarında yaşamış olan İbn Dureyd (Ö.H. 321) ile hicrî yedinci asrın başlarında yaşamış olan İbn'ul-Esîr (Ö.H. 606) yanyana zikredilerek, birincinin dil ile ilgili sözleri ile ikincinin dinî sözleri meczedilmeye çalışılmıştır.
>
> Yine meselâ *el-Kâmus'ul-Muhît,* bildiğimiz gibi, birbiriyle uyumu olmayan, ayrı ayrı ve birbirine zıt kültürlere ait bilgilerin özetidir: aklî, felsefî bilgilerden, amelî, tıbbî bilgilere... sonra lugavî, edebî bilgilere, oradan da itikâdî, dinî bilgilere kadar, vb... (el-Hûlî, 1995: 85-86)

Emin el-Hûlî, Arapça lugatların hâl-i hazır durumlarının bu şekilde olduğunu dile getirdikten sonra, "lafızların zaman içinde gösterdikleri değişiklikler konusunda, sabit olan bu gerçeğin tahkik edilmesi için, lugatlarımızın hiçbir surette yardımcı olacak bir durumları yoktur" der ve ardından şöyle devam eder:

> Şu halde, bir Kur'an müfessirinin önünde, Kur'an kelimelerinden birisinin ilk mânâsını öğrenmek istediği zaman, bunun için bizzat kendisinin bir araştırma yapmasından başka bir seçenek yoktur. Bu çalışma kısa veya uzun, ne kadar bir zamana mâl olursa olsun, bugün için mümkün olan şey budur. (1995: 86)

Sözcüklerin zaman içerisinde farklı anlamlara sahip olmalarına ve bu anlamların zamanla değişip durmasına rağmen, bu değişikliklerin dikkate alındığı ve sözcüklerin kronolojik tahavvülâtına uygun olarak hazırlanmış olduğu lugatlara bugün bile rastlanılmaması, ulemanın Kur'an'ı anlamada dilin bu hususiyetini kâle almadıkları anlamına elbette gelmez. Aksine, bu konuda müslüman dilbilimciler fevkalâde hassas davranmışlar ve Kur'an'da geçen sözcük ve deyimlerin o dönemdeki anlamlarını tayin için ciddi gayretler göstermişlerdir. Nitekim Tefsîr eserleri de dahil hemen hemen bütün İslâmî kitabiyat, bu azîm gayretlere tanıklık edecek durumdadır. *İlm'ul-Luga, Fıqh'ul-Luga, İlm'ul-Belâğat* (*Beyan, Meânî, Bedîî*), *Usûl'ul-Fıqh* ve *İlm'ut-Tefsîr* gibi birçok ilim dalının yanısıra, *Ulûm'ul-Qur'an*'ın birçok şûbesi, esasen Kur'an ayetlerinin doğru bir biçimde anlaşılabilmesine yardımcı olmak üzere tedvin edilmiş ve Kur'an'da geçen kelime ve terkiblerin, gerek dilbilim, gerekse söz sanatları açısından tahlil edilmesine yardımcı ilim dalları olarak kendi dönemlerinde önemli bir ihtiyacı karşılamışlardır. Ancak bütün bunlara rağmen bu gayretlerin 'sistematik bir bütünlük' oluşturduklarını, dolayısıyla bugün için 'yeterli' olduklarını söyleyebilmek pek mümkün değildir. Elimizdeki malzeme dağınık bir durumdadır ve dağınık olduğu kadar zengin de olan bu malzeme, hâlâ onları tasnif ve tedvin edecek yetkin kimseleri beklemektedir. Meselâ bugün için

elimizde yukarıda sözünü ettiğimiz türden (art-süremli) bir Arapça lugat olmadığı gibi, (eş-süremli) bir Kur'an lugatı da maalesef bulunmamaktadır.

Ferra'nın (h. vef. 207) *Meânî'il-Qur'an,* Ebu Ubeyde'nin (h. vef. 210) *Mecâz'ul-Qur'an,* Zemahşerî'nin (h. vef. 538) *Keşşaf,* Ebu Hayyan'ın (h. vef. 745) *Bahr'ul-Muhît* gibi filolojik değeri gayet yüksek olan tefsîrleri, Kur'an'da geçen sözcük ve deyimlerin anlamlarını tayinde önemli birer kaynak olarak kullanılabilirler ise de bu tür eserlerin dahi ciddi bir eleştiri süzgecinden geçirilmeleri gerektiği erbabına meçhul değildir. Kur'an lugatları ile ilgili olarak Râgıb el-İsfehanî'nin (h. vef. 425?) *Müfredâtı* türünden müstakil çalışmalara gelince, bu alanda hâlâ önemli bir boşluğun olduğu bilinmektedir. Nitekim Emîn el-Hûlî bu yöndeki kanaatini şu şekilde ifade eder:

> Özellikle bu asrın şu iddialı adamlarını utandırmalı ve üzmeli ki ellerinde bu eksik, hatta ibtidaî Kur'an lugatından başka bir lugatları yoktur. (1995: 88)

Bu, haklı bir serzeniştir; zira Kur'an'da geçen sözcük ve deyimlerle ilgili erken tarihli bazı çalışmalar varsa da bunların önemli bir kısmı ya günümüze ulaşmamıştır, ya da elyazmaları halinde kütüphanelerin tozlu raflarından çıkarılmayı beklemektedirler. Meselâ Muqâtil b. Süleyman'ın (h. vef. 150) Hicrî II. asrın ilk yarısında yazılmış olan *el-Vücûh ve'n-Nezâir* adlı kıymetli eserinin tahkikli neşrinin ilim dünyasının istifadesine sunulması daha çok yenidir. Yazmış olduğu *Tefsîr* ise, elyazmaları mevcut olmasına rağmen hâlâ neşredilememiştir. Bu bakımdan öncelikle hâl-i hazır ilmî mirasın ciddi bir dökümünün ve tasnifinin yapılması, kütüphanelerde ilgililerini bekleyen birçok kıymetli eserin tahkikli neşirler yoluyla müslüman ilim adamlarının istifadesine sunulması, daha sonra da bu eserlerin tedkik ve tahlili suretiyle muhkem bir Arapça lugatın —sözcüklerin tarih içerisinde kazandığı yeni anlamları kronolojik olarak gösterecek bir biçimde— yazılması gerekmektedir. Belki o zaman, Kur'an'da geçen sözcük ve deyimlerin, Kur'an'ın nâzil olduğu dönemdeki karşılıklarını sağlıklı olarak tesbit etmek mümkün olabilecek ve *eş-süremli* dil tahlillerinden (dil'in belli bir dönemde ya da belli bir metinde nasıl tezahür ettiğini tesbite yönelik çalışmalardan) daha verimli neticeler elde edilebilecektir.

Ne var ki son iki yüzyıldır kadîm Arap edebiyatı ve dili, hatta cahiliyye şiiri üzerine sarfedilen mesâinin önemli bir kısmı oryantalistler tarafından gerçekleştirilmiştir. Oryantalistler —sebebi her ne olursa olsun— gerek Arapça, gerekse Kur'an üzerine önemli bir literatür meydana getirmişlerdir ki bilindiği üzere müslüman ilim adamları da artık bu eserlere bigâne kalamamaktadırlar. Nitekim bugün için,

meselâ Edward William Lane'in *An Arabic-English Lexicon* (London, 1863), John Penrice'in *A Dictionary and Glossary of The Kor'ân* (London, 1873), Arthur Jeffery'nin *Materials For The History of The Text of The Qur'ân* (Leiden, 1937), yine aynı yazarın *The Foreign Vocabulary of The Qur'ân* (Baroda, 1938), hatta Rudi Paret'in *Der Koran/Kommentar und Konkordanz* (Tübingen, 1979) adlı eserlerine kendi sahalarında nazîre olabilecek değerde, günümüz müslümanları tarafından yapılmış ciddi çalışmalar —görebildiğimiz kadarıyla— mevcut değildir. [Avrupa dillerine yapılan ilk *ideomatik çeviri* olmak itibariyle Muhammed Esed'in *The Message of The Qur'ân* (Gibraltar, 1980) adlı kıymetli eserini bu vesileyle zikretmeyi bir vazife addediyorum.]

Osmanlı İmparatorluğunun dağılmasıyla birlikte Müslüman Toplum'un *uluslaşma* sürecine girmesi neticesinde Arap dilinin İslâm dünyasındaki eski hâkimiyetini kaybettiği ve ulusal dillerin önem kazanması nedeniyle de Arap kökenli olmayan ulemanın, eserlerini kendi ana dillerinde yazdıkları bilinen bir husustur. Bir de buna, sömürgeleşen İslâm memleketlerinde Batı dillerinin yaygınlaşmasıyla bu dillerde tahsil görmüş müslüman aydınların, eserlerini anadillerinin yanısıra Batı dillerinde de yazmış olmaları ve ayrıca birtakım sosyal ve siyasal nedenlerle geleneksel eğitim kurumlarının (medreselerin) gözden düşmesi, hatta kapatılması olgusu eklenecek olursa, özellikle son asırda Arap dili üzerine yapılan çalışmaların niçin irtifâ kaybettiğine ilişkin akla gelebilecek suallere cevap bulmak, pek tabii ki daha da kolaylaşacaktır.

Daha bir asır öncesine kadar *Arapça*, İslâm topluluklarının 'müşterek ilim dili' olarak kullanılırken, bugün İslâmî eserler umumiyetle *Türkçe, Farsça, Urduca* gibi ulusal dillerde yazılmakta, hatta mahalli lehçelerde bile Kur'an'ın tercüme ve tefsîrleri yayınlanmaktadır. Arap kökenli olmayan ulema, artık Arapça eser yazmadığı, yazmayı da gerekli görmediği gibi, yazabilecek kudreti de büyük ölçüde hâiz değildir. Hal böyle olunca, bidayette, Arap olmayan müslümanların elinde zirveye çıkmış olan Arap dili, bugün eskisi gibi ilgi konusu olmamakta, olamamaktadır. Bu konuda çalışma yapabilecek durumda olanlar ise, mesâilerinin önemli bir kısmını ya tercüme faaliyetlerine ayırmaktadırlar ya da *telif* adı altında Arapça kaynak eserlerin kendi dillerindeki kopyalarını hazırlamakla meşgul olmaktadırlar. Sözgelimi bugün Râgıb el-İsfehânî'nin *Müfredat*ı veya Ebu'l-Beqâ'nın *Külliyât*'ı Türkçe'ye tercüme edilip yayına hazırlanırken, bu ve benzeri eserlerden de istifadeyle daha derinlikli çalışmalar yapmak kimsenin aklına gelmemektedir; zira bu sabır ve tahammül isteyen meşakkatli bir iştir; dolayısıyla *ticarî* de değildir. Oysa bu gidişle

ve böylesine kolaycı tutumlar nedeniyle birgün, sözü geçen eserleri tercüme edebilecek vasıfta kimseler bulmak dahi neredeyse mümkün olmayacaktır. O halde Arapça, Kur'an'ın kendisiyle inzâl edildiği dil olmak itibariyle, —kim ne derse desin—müslümanların ciddi alâka konusu olmalı ve bu alandaki çalışmaların son tahlilde Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olacağı aslâ unutulmamalıdır.

Kur'an'da geçen sözcük ve deyimlerin, Kur'an'ın nüzûlünden sonra çeşitli anlam değişikliklerine maruz kaldığı ve metnin, bu değişiklikler dikkate alınmadan doğru bir biçimde 'okunamayacağı' tesbitinden hareketle, bu tebliğimizde, dil'in en hassas konularından biri olan 'deyimsel ifadeler'in Kur'an'ı anlamada ne tür bir role sahip olduğunu göstermeye çalışacağız. Meselenin —önemi itibariyle— daha hacimli ve derinlikli tedkikleri gerektirdiğini bilmemize rağmen, oldukça ihmal edilmiş ve hâlen de edilmekte olan bu konuyu bu Sempozyum vesilesiyle ilim adamlarımızın dikkatlerine hiç değilse ana hatlarıyla sunmak istedik. Amacımızı bir tebliğin sınırları içerisinde gerçekleştirmek durumunda olduğumuzdan, konuyu genel karakteristikleri itibariyle ele alacak ve bazı detaylardan mümkün mertebe kaçınacağız.

### II. Anlam Alanı Daralan ve Değişen Sözcükler

Kur'an'da geçen sözcük ve deyimleri, sonraki devirlerde kazanmış oldukları yeni anlamlardan hareketle yorumlama teşebbüslerine dair bazı misâllere geçmeden önce, bir İslâm âliminin, İmam Gazâlî'nin (h. vef. 505) bu konudaki görüşlerini aktarmakta fayda mülahaza ediyoruz. Çünkü İmam Gazâlî *İhyâu Ulûm'id-Din* adlı eserinde, birtakım lafızlara *selef-i salihîn'in* ve *ilk nesillerin* kasdettikleri mânâlar dışında başka anlamların yüklendiğinden bahisle, *anlam alanı daralan ve değişen* beş kelimeyi (*Fıqh, İlm, Tevhîd, Zikr, Hikmet*) semantik açıdan değerlendirme konusu yapmakta ve 'tebdîl-i elfaz'dan gaflet edilmesi halinde' ne tür anlam kaymalarıyla, ne tür semantik sapmalarla karşılaşılabileceğini gayet güzel bir biçimde ortaya koymaktadır.

**1.** İmam Gazâlî'ye göre, *fıqh* kelimesi üzerinde 'tahsîs' yoluyla tasarrufta bulunulmuş; yani anlamı değiştirilmemiş ve aslî mânâsından başka mânâlara nakledilmemişse de bu kelime, Fetva İlmi'nin fürûatını bilip illetlerinin inceliklerine vakıf olmakla, bu sahada sözü çoğaltmakla ve bu konuda varid olan kavilleri ezberlemekle sınırlandırılmıştır. Öyle ki bu sahada derinleşen ve bu ilimle çokça meşgul olanlar, 'büyük fakîhler' (*el-efqah*) olarak adlandırılmıştır. Oysa bu kelime, ilk asırda, ahiret yolunun ilmine, nefislere ârız olan âfetlerin inceliklerini ve fâsid amel-

leri bilmeye, hatta Allah korkusunun kalbe dolmasına ıtlak ediliyordu.

Gazâlî, Tevbe/122, A'raf/179 ayetlerini zikrederek bu ayetlerde geçen *yetefeqqahû* ve *yefqahûne* fiillerinin *fıqh* kelimesinin muahhar anlamıyla hiçbir alâkası olmadığını, hatta *Talaq, Lian, Selem* ve *İcare* gibi meselelerin fıqh'ın asıl anlam sahasının dışında kaldıklarını söyler. Kısaca ona göre, bu lafzın delâletiyle ilgili olarak bir 'anlam daralması' sözkonusudur. (Gazâlî, 1985: I/54)

**2.** Anlam daralması'nın ârız olduğu ikinci lafız, *ilm* lafzıdır; zira bu kelime de bidayette Allah'ı, ayetlerini ve kulları hakkındaki fiilerini bilmek demek iken, daha sonraları kelimenin anlamı daralmış ve umumiyetle tartışma sanatına (cedel ve hilafiyât'a) *ilim,* bu sanatı bilenlere de *âlim* denmeye başlanmıştır. [1985: I/55-56. *İlim* kelimesinin günümüzde *bilim* (=science) kelimesiyle özdeş bir anlamda kullanıldığına dikkat edilmelidir; dolayısıyla artık burada bir anlam daralmasından değil, açıkça bir anlam (alanının) değişmesinden sözedilebilir.]

**3.** Üçüncüsü ise *tevhîd* lafzıdır; zira bu kelimenin başına da aynı âkibet gelerek 'anlamı daralmış' ve bu sefer Kelâmcılara 'tevhîd uleması' adı verilmiştir. Burada Gazâlî *öz-kabuk* darb-ı meseline başvurarak, insanların *tevhîd* kavramını özünden çekip aldığını, bu ismi kabuğa ve o kabuğu koruyan sanata verdiğini, özü ise ihmal ettiğini söylemektedir; zira tevhîd'in başı *lâ ilahe illallah* sözüdür. Tevhîd'in kabuğu ile ilgilenenler, bu sözü sırf dilleriyle söylemekte ve sadece dildeki tezahürüyle ilgilenmektedirler. Oysa dil, kalbin tercümanıdır; bazen doğru, bazen yalan söyleyebilir. Bu bakımdan Tevhîd'in asıl tecelli etmesi gereken yer kalptir ve kalp tevhîd'in cevheridir. Allah nezdinde önemli olan da dilin ikrar ettiği değil, kalbin tasdik ettiği tevhîddir. (1985: I/56-57)

**4.** *Zikr* kelimesine gelince, Gazâlî kendi döneminin vâizlerinin bu lafızdan şu dört mânâyı anladıklarını söylemektedir: 1. Kıssalar, 2. Şiirler, 3. Şatahât, 4. Tamat

• *Kıssalar* bid'attır ve kıssacılık ne Hz. Peygamber'in döneminde, ne Hz. Ebubekir'in döneminde, ne de Hz. Ömer'in döneminde vardır. Bunlar fitne ortaya çıktıktan (Hz. Osman katledildikten) sonra zuhur ederek ortalığa yayılmıştır.

• *Şiirlere* gelince, vâizlerin okumayı âdet edindikleri şiirler umumiyetle aşk, mâşuk'un cemâli, visal, ayrılığın elemi gibi hususlardadır. Bu şiirlerin çoğu dine zarar ve-rici mahiyette lâf u güzaf kabilinden boş sözlerdir.

• *Şatahât* ise iki kısımdır. **Birincisi,** sûfîlerin *Allah aşkı* hakkındaki iddialı sözleridir. Hallac'ın "Ene'l-Hakk", Bayezid-i Bistamî'nin 'Sübhanî, Sübhanî" gibi sözleri *şatahât* nev'indendir ve bunlar fevkalâde tehlikeli ifadelerdir; dolayısıyla bu

tür ifadelerin bu zevat tarafından ancak *hikâye tarikiyle* sarfedildiğini kabul etmek gerekir, zira aksi kabul edilemez. **İkincisi,** anlamsız (*gayrı mefhume*) birtakım sözlerdir ki bu sözlerin zâhiri hikmetli gibi görünür, hoş ve etkileyicidir ve fakat hepsi bu kadardır. Çünkü bunun ötesinde bu sözler hiçbir anlam ifade etmezler.

• *Şatahât* hakkında söylenenler, *tamat* için de geçerlidir. Ancak tamat'ın kendisine mahsus bir yönü vardır ki bu da Kur'an'da geçen ifadeleri gelişigüzel tevil etmekten, ibarelere birtakım zorlamalarla bâtınî mânâlar yakıştırmaktan ibarettir; dolayısıyla bu tür sapmaların en önemli müsebbiblerinden biri de tamat ehlidir. Meselâ Nâziât/17 ayetinde geçen *Firavun* kelimesi, ehl-i tamat tarafından kalbe hamledilmiş ve *Firavun* kelimesiyle her insanı azdıran kalbin kastedildiği söylenmiştir. Yine Hz. Musa'ya hitaben söylenilen 'âsanı bırak' (Kasas/32) ifadesi, insanın Allah'tan gayrı dayanıp güvendiği herşeye ıtlak edilmiş ve bu yorumdan hareketle bunları kaldırıp atmak gerektiği öne sürülmüştür. İmam Gazâlî bu tür tevillerin Allah'a ve Rasûlü'ne iftira atmakla eşdeğer olduğunu söyler. Ona göre lafızların bu yolda tevili, şerlerin en büyüğüdür. Çünkü bu tür teviller, kelimelere olan güveni ibtal ettiği gibi, Kur'an'ı anlama ve ondan istifade etme imkânını da külliyen yok eder. (1985: I/63-64)

**5.** İmam Gazâlî'nin verdiği son misâl *hikmet* kelimesidir. Bu kelime de ilk asırdaki anlamını (semantik değerini) kaybetmiş ve meselâ *hakîm* kelimesi en nihayet tabiblere, şâirlere, müneccimlere, hatta hokkabazlara ıtlak edilir hale gelmiştir. Öyle ki artık herkes *hikmet* denildiğinde, bu kimselerin yaptıkları işleri aklına getirmekte ve kelimenin asıl anlamını düşünmemektedir. (1985: I/64)

Bütün bunların sebebi ise, lafızların mânâlarının değişebileceğinden gaflet edilmesidir.

İmam Gazâlî'nin misâl olarak verdiği ve anlamının *daraldığını* ya da *değiştiğini* iddia ettiği kavramlara ve bu kavramların tahlilinden elde edilen neticelere bakıldığında, bu kavramların *gelişigüzel* seçilmediklerini ve bu kavramların tahlili yoluyla *Fıkıh, Kelâm, Felsefe* ve hatta *Tasavvuf* ehlinin bir biçimde tenkid konusu yapıldığını, bu nedenle de kendisinin 'objektif' davranmadığını söylemek mümkündür. Ancak hal ne olursa olsun, burada asıl dikkat edilecek husus, müellifin *anlam değişmeleri* karşısındaki endişelerinin esas itibariyle haklılık taşımasıdır.

Bir diğer önemli husus, İmam Gazâlî'nin, kelimelerin kendi döneminde taşıdıkları anlamları reddederken 'asr-ı evvel' ya da 'qurûn-u evvel' gibi ifadeler kullanmak suretiyle asıl anlamı tayinde hiç değilse önemli bir ölçüte istinad ediyor olmasıdır. Biz —sahip olduğu zaafları dikkate almakla birlikte— bu hassasiyetin bugün

de muhakkak surette gösterilmesi ve yine aynı semantik ölçütün kullanılması gerektiğine inanıyoruz. Çünkü bu semantik ölçüt kullanılmadığı takdirde, Kur'an'da geçen kelimelere anlam verilirken Allah Teâlâ'nın murad etmediği mânâların O'nun kelâmına atfedilmesi ve Kur'an'a ait olmayan ifadelerin *Kur'an'a aitmiş gibi* kabul edilmesi tehlikesi sözkonusudur.

### III. Fıkhî Terminolojinin Kur'an Yorumlarına Etkisi

Kur'an'ın nâzil olduğu dönem sonrasında kelimelerin kazandıkları 'yeni' anlamların Kur'an'a atfedilmesi, —İmam Gazâlî'nin de işaret ettiği gibi— kelimelerin taşıdıkları anlamların ve tabiatıyla semantik alanlarının *zamanın değişmesiyle* değişebilecekleri gerçeğinin dikkate alınmamasından kaynaklanmaktadır. Bu hakikate binaen bu bölümde, fıkhî terminolojinin Kur'an ayetlerini yorumlamadaki menfî tesiri ele alınarak bu zaafın yol açtığı anlam sapmalarına dair misâller verilecektir.

Bu misâllere, Tefsîr kitabları yerine, yaygın biçimde kullanılan Meâllerden mehaz gösterilmesinin nedeni, mütedavil Meâlleri bu eleştirinin dışında bırakmamak kaygusunun yanısıra, mezkûr hataların Meâller vasıtasıyla hâlen yaşatılmakta olduğunu bilhassa vurgulamak arzusudur. Belirtmemiz gerekirse, bu hataların önemli bir kısmı klasik Tefsîr kitablarında da mevcuttur ve bu hataların Tefsir ve hatta Fıkıh kitablarına kadar geri götürülmesi, bu zahmete katlanacaklar için hiç kuşkusuz her zaman imkân dahilindedir.

- **Tevbe/122**

> ... Fakat her fırkadan bir tâife toplansa da *dinde fıkıh tahsil etseler...* (Elmalılı Hamdi Yazır)

Ayette geçen *li-yetefeqqahû fî'd-din* ifadesi, yukarıda görüldüğü gibi 'dinde fıkıh tahsil etmek' şeklinde tefsîr ve tercüme edilmektedir. Nitekim ibareyi doğrudan böyle çevirmedikleri halde ayetin genelinden benzer bir neticeyi istinbat edenler de yok değildir:

> Bazı kimseler İslâm'da 'din adamı' olmadığını söylerler. İşte bu ayet, onlara da cevaptır. Gerçi İslâm'da Allah ile kul arasında aracı yoktur ama din adamı, yani din işlerinde ihtisas sahibi kimselerin bulunması, bu ayet ile farz kılınmaktadır. (Süleyman Ateş)

Ayette geçen *li-yetefeqqahû fî'd-din* ifadesinin 'dinde fıkıh tahsil etmek' ile bir alâkası olmadığı gibi, ayetten 'din adamı' sınıfının ihdas edilmesine dair bir farziyetin çıkarılması da mümkün değildir. Bu yorumların doğruluklarını test etmek için, sadece her iki kavramın da ('fıkıh tahsil etmek' ve 'din adamı') Kur'an'ın nâzil olduğu ortama uygun düşüp düşmediklerine bakmak yeterli olacaktır kanaatinde-

yiz. [Bu zaaf Âl-ü İmran/104 ve Nisâ/83 ayetlerinin yorumunda da etkili olmaktadır.]

- **Müddessir/4**

— Giydiklerini temiz tut! (Hüseyin Atay-Yaşar Kutluay)
— Elbiseni de temizle! (Ali Bulaç)
— Elbiseni (*pislikten*) temizle! (Ahmet Ağırakça-Beşir Eryarsoy)
— Temizle giysini! (Yaşar Nuri Öztürk)

Ayette 've siyabeke fetahhir' şeklinde geçen ifadenin bir 'deyim' olduğuna dikkat edilmeyerek, fukaha'nın namazın rükûnlarından addettiği 'teharet' kavramı doğrultusunda ibareye anlam verilmiş ve böylelikle ilk inen vahiy gruplarından birine dahil olan bu ayetteki Hz. Peygamber'in nefsini/kendisini arındırmasına yönelik uyarı, bu vahim hata nedeniyle zâyi olup gitmiştir. Oysa bu hatalı yorumun ne siyak-sibakla, ne de Kur'an'ın henüz nâzil olmaya başladığı o ilk günlerle bir alâkası vardır. Bazı müfessirler tarafından ayetteki ifadenin *ideomatik* karşılığı birçok şevâhidle açıklığa kavuşturulmuş iken, bu açıklamaların meâl ve tefsîr sahiplerince nazar-ı dikkate alınmamasını, fıkhî terminolojinin *Tefsîr İlmi* üzerindeki yoğun baskısı dışında bir sebeple izah etmek güç gibi görünmektedir.

- **Mâide/6**

— ... bu durumda, temiz bir toprakla teyemmüm edin... (Ali Bulaç)
— ... temiz bir toprakla teyemmüm edin... (Yaşar Nuri Öztürk)
— ... o vakit pâk bir toprakla teyemmüm edin... (Ali Fikri Yavuz)

Hemen hemen bütün Meâllerde 'teyemmüm edin' şeklinde karşılık verilen 'fe-teyemmemû' tabiri, esasen lugatta 'yönelmek, kasdetmek, hedeflemek' gibi mânâlara gelmesine rağmen, meâl sahipleri herhangibir Lugat'a ya da Tefsir'e dahi bakmak gereği duymadan bu kelimenin Fıkıh'taki ıstılahî mânâsıyla kullanıldığı zannına kapılmışlardır. Oysa ayette murad edilen mânâ: temiz bir toprağa yönelinmesi, önce temiz bir toprak bulunması, sonra o toprakla ellerin ve yüzün mesh (teyemmüm) edilmesidir. Ne var ki bu kimseler, kendilerini *teyemmüm*'ün ıstılahî anlamına o denli kaptırmışlardır ki kelimenin terimleşmeden önceki anlamını akıllarına bile getirememişlerdir.

- **Vâqıa/79**

— Ona tertemiz (*abdestli*) olanlardan başkası el sürmesin! (Ali Fikri Yavuz)
— Ona ancak (*hadesten*) tamamiyle temizlenmiş kimseler dokunur. (Ahmet Ağırakça-Beşir Eryarsoy)
— Onu (*maddeten ve mânen*) temizlenmiş olanlardan başkası elliyemez. (Ali Rıza Sağman)

Bu ayette geçen *mutahharûn* kelimesine, gerek bu meâl sahipleri, gerekse onların etkisinde kaldığı müfessirler tarafından yine *fıkhî* bir yorumla 'abdestli olanlar' mânâsı verilmiş; ayrıca, 'hu' zamirinin Mushaf'a işaret ettiği düşüncesiyle "Mushaf'ın abdestsiz ele alınamayacağı" şeklindeki *fıkhî* hüküm, ayetin bu yorumuyla teyid edilmek istenmiştir. Ali Fikrî Yavuz'un, 'yemessehu' (*nefy:* 'el süremez') fiiline, sanki ayette 'yemseshu' (*nehy:* 'el sürmesin') deniliyormuş gibi mânâ vermesi de kanaatimizce aynı gerekçeyle izah edilebilir. Bu yorumların doğruluklarını test etmek için, Kur'an'ın nâzil olduğu dönemde (Vâqıa Sûresi Mekkî bir sûre olduğundan *Mekke'de*) bu yorumlara haklılık kazandıracak bir ortamın bulunup bulunmadığı üzerinde biraz düşünmek yeterlidir. Çünkü o dönemde el sürülmesi yasaklanacak bir mushaf ortada olmadığı gibi, henüz abdest ayeti (Mâide/6) bile nâzil olmamıştı. Üstelik ayetin konusu 'insanlar' değil 'melekler'; muhatapları da öncelikle 'müslümanlar' değil, 'müşrikler' idi.

- **Mâun/4**

— Şu *namaz kılanların* vay haline! (Süleyman Ateş)
— İşte (şu) *namaz kılanların* vay haline! (Ali Bulaç)
— Vay haline o *namaz kılanların* ki... (Yaşar Nuri Öztürk)
— Vay o *namaz kılanların* haline ki... (H. Atay-Y. Kutluay)

Bu ayette geçen *musallîn* kelimesi, hemen hemen bütün meâl sahiplerince 'namaz kılanlar' şeklinde tefsir ve tercüme edilmiş, böylelikle *musallîn* kelimesinin anlam alanı daraltılmıştır. Tefsir kitaplarından —hiçbir sorgulamaya tâbi tutmadan— iktibas edilen bu yorum, ayette kınanan kimselerin (Medineli) 'münafıklar' olduğu tesbitinden hareketle yapılmakta ve ayetin hemen arkasından sözkonusu kimselerin riyakârlıklarının vurgulanmasının bu yorumu teyid ettiği düşünülmektedir. Halbuki hem sûrenin Mekke'de nâzil olduğu, hem daha önceki üç ayetin muhtevası, hem de ayetlerin harmonisi dikkate alındığı takdirde, sûrenin kınadığı kimseler, pek o kadar kolay (Medineli) münafıklarla özdeşleştirilemez; zira bu ayetlerde sıralanan nitelikler, evvel-emirde Mekke müşriklerinin genel karakteristikleriyle uyuşmaktadır. Üstelik hem *salât,* hem de *musallîn* kelimeleri Kur'an'da Mekke müşrikleriyle ilgili olarak da kullanılmaktadır. Hâsılı, 'ibadet' anlamına da gelen bu kelimenin namaz'a ve dolayısıyla münafıklar'a hasredilmesi nedeniyle, ayetin, ahiret bilincini ön plana çıkaran mesajı dikkatlerden kaçmış ve sûrenin şümûlü daraltılarak anlam göz göre göre zâyi edilmiştir.

- **Asr/1**

— İkindi vaktine andolsun ki... (H. Atay-Y. Kutluay)
— Asra (yani peygamberlik çağına, yahut bütün zamana veya ikindi na-

mazına) andolsun ki... (Süleyman Ateş)

— Andolsun asra (ikindi namazına, yahud peygamberlik devrine) ki... (Ali Fikri Yavuz)

— Andolsun zamana/çağa/gündüzün iki ucuna/sabah namazına/ikindi namazına/ Asrısaadet'e ki... (Yaşar Nuri Öztürk)

Bu ayet tefsîr ve tercüme edilirken, 'ikindi vakti' ya da 'ikindi namazı' şeklindeki anlamın nasıl elde edildiği calib-i dikkat değil midir? İkindi namazıyla insanın hüsran içerisinde olmasının ne gibi bir alâkası vardır? Burada da ibare, diğerlerinde de olduğu gibi *fıkhî bir bakışla* okunmuş, tefsir ve tercüme sırasında "sûrenin bütünlüğü" ile "Kur'an'da kasemlerin kullanım tarzı" açıkça ihmal edilmiştir.

Yukarıda verilen misâllerden de anlaşılacağı üzere, Kur'an'da geçen birçok kelime ve terkib, Kur'an'ın nüzûlü sonrası oluşmuş kavramlar ışığında yorumlanmış ve bu yorumların sıhhatini sorgulamayı akıllarından bile geçirmeyen Meâl ve Tefsîr sahiplerince bu yanlış mânâlar günümüze kadar taşınmıştır. Nitekim ayetlerin *fıkhî ıstılahlar* doğrultusunda 'okunması' konusunda başka misâller de vermek mümkündür.

- **Baqara/3** Salât'ı iqâme etmek: *namazı tâdil-i erkân ile kılmak.*
- **Baqara/34** Secde etmek: *namaz'daki secde gibi secde etmek.*
- **Yusuf/100** Secde etmek: *şükür secdesi yapmak*
- **Baqara/43** Rüqû etmek: *namaz'daki rüqû gibi rüqû etmek.*
- **A'raf/31** Zîynetleri üzerine almak: *namazda avret mahallini örtmek*
- **Mü'min/55** Sabah-akşam tesbih etmek: *Sabah ve akşam namazlarını kılmak*
- **Kevser/2** Rabbe salât edip yönelmek: *Kurban bayramı namazını kılmak*
- **Nuh/10-11** Rabbinizden mağfiret dileyin... ki bol yağmurlarla göğü üzerinize salsın: *Yağmur duası yapın.*
- **Ahzab/32** (Peygamber kadınları) sözü yumuşak söylemesinler: *Cehri namazlarda dahi kadınlar kıraati sessiz yapsınlar.*
- **Ahzab/56** Peygamber'e sâlât etmek: *Son teşehhüdde Hz. Peygamber'e salât u selâm getirmek.*
- **Müzzemmil/4** Kur'an'ı tertil üzere okumak: *Kur'an'ı tecvid üzere okumak.*
- **A'lâ/14** Arınmak (tezekkâ): *zekât vermek*

Fıkhın özellikle *ibadet* sahasıyla ilgili kavramlarının etkisi altında yorumlanan bu ayetlerin yanısıra, *muamelât* sahasında zamanla oluşan bazı kavramların da Kur'an ayetlerine tatbik edilmesi cihetine gidilmiş; meselâ, Tâhâ/32 ve aksi bir istidlâlle Sad/24 *Şirket* bahsiyle, Yusuf/10 *Luqâta* bahsiyle, Yusuf/72 *Ceâle* bah-

siyle, Kasas/27 *İcare* bahsiyle, Mâun/7 *Âriye* bahsiyle, Âlu İmran/92 ise *Vakıf* bahsiyle alâkalı görülerek yorumlanmıştır.

Bu kabil gayretler, Ümmet'in karşılaştığı çeşitli problemlere cevap arayan fukahanın, Kur'an ayetlerinden *azamî bir surette* istifade etmek arzusuyla izah edilebilirse de bu tür bir izah tarzı, Kur'an'ın —fukahanın elinde— neredeyse bir fıkıh metnine dönüştüğü gerçeğini görmezlikten gelmemizi gerektirmez. Bilhassa *Ahkâm Tefsirleri* yoluyla Kur'anî kavramların kendi siyak-sibakları içerisinde taşıdıkları anlamların *daraltılması* ya da *değiştirilmesi* teşebbüsleri, netice itibariyle Kur'an tefsirinde *parçacı* (=atomcu) bir yaklaşımın yaygınlaşmasına yol açmış, ait oldukları bütünden çekip çıkarılarak kendilerine anlam verilen ayetlerin, bir süre sonra, tekrar o bütünlük içerisinde okunmaları, daha doğru bir ifadeyle: ait oldukları bütünlüğe yeniden iade edilmeleri pek mümkün olmamış, olamamıştır.

Bugün Kur'an'ın kendisini ya da bir çevirisini okuyan bir kimse, okuduğu ayetlerde msl. 'fıkıh' kelimesini gördüğünde, hemen bilinen anlamıyla fıkhı, 'tesbih' kelimesini gördüğünde, tesbih çekmeyi, 'zikir' kelimesini gördüğünde, zikir çekmeyi, 'ilim' kelimesini gördüğünde bilimi, 'ümmî' ya da 'câhil' kelimesini gördüğünde okuma-yazma bilmemeyi, 'küfür/kâfir' kelimesini gördüğünde inkâr etmeyi (=ateizmi), 'şirk/müşrik' kelimesini gördüğünde sıradan anlamıyla çoktanrıcılığı (=animizmi), 'oku' emrini gördüğünde kitap okuyup ilim tahsil etmeyi aklına getirmekte ve fakat bu sözcüklerin Kur'an'ın nâzil olduğu dönemde *farklı anlamlar* taşıyabileceklerini hiç ama hiç düşünmemektedir. Bu durumda, mütedavil Tefsîr ve Meâller eliyle yaşatılan bu zaafın, birçok Kur'anî kavram için geçerli olduğunu ve sözcüklere Kur'an sonrası oluşmuş kanaatlerle bakmanın neredeyse bir alışkanlık haline geldiğini söylersek, herhalde mübalağa etmiş olmayız.

Ayetleri, Kur'an'ın nüzûlü sonrası oluşmuş kavramlar doğrultusunda yorumlama çabaları, —tahmin edileceği üzere— sadece *Fıkıh* sahasına inhisar etmemiş ve Kur'an'da geçen birçok kelime ve terkib, İslâm toplumunun maruz kaldığı diğer *sosyal, siyasî* ve *kültürel* gelişmelere uygun olarak *yeniden* anlamlandırılmıştır. Meselâ *Ruh* kelimesi (İsrâ/85), Yunan düşüncesinin etkisiyle —ale'l-ıtlak— 'bedenin karşıtı olan ruh' (soul) anlamını kazanırken, *Halife* kelimesi de (Baqara/30) siyasî gelişmelere paralel olarak 'Allah'ın yeryüzündeki vekili' şeklinde yorumlanmış; hatta Fâtiha Sûresi'ndeki 'en'âmte aleyhim' (kendilerine nimet verilen kimseler) ifadesi, önce, kendilerine nimet verilen kimselerin (peygamberler, sıddıklar, şehidler ve sâlihlerin) sıralandığı Nisa/69 ayetine atıfla açımlanmış, sonra da bu ayette geçen 'sıddıklar' kelimesine binaen Hz. Ebubekir es-Sıddık'ın hilafetini

Kur'an'la teyid etmek yoluna gidilmiştir. (Şınqıtî, *Advâu'l-Beyan fî Tefsîr'il-Qur'an bi'l-Qur'an*)

Hâsılı, Kur'an ayetleri, Kur'an'ın nâzil olduğu dönemdeki anlamlarıyla ve ilk neslin anladığı şekilde değil, muahhar gelişmelerin *etkisiyle,* hatta *baskısıyla* tefsir edilmiş ve böylelikle Kur'an'ın söylemediği şeylerin Kur'an'a nisbet edilmesi neredeyse âdet halini almıştır. Nitekim 'bilimsel tefsîr' ekolünün bu konuda sahip olduğu sağlıksız yaklaşımın tevlid ettiği —msl. Baqara/22 ayetinin *dünyanın durduğuna* (Râzî), Gâşiye/20 ayetinin ise *dünyanın dümdüz kılındığına* (Suyûtî) delil gösterilmesi gibi— neticeler de gözönüne alındığında, yaşadığımız vehametin boyutlarını tahmin etmek hiç de zor olmasa gerek. Binaenaleyh günümüz müslümanlarının, bu ve benzeri sebeplerle bugüne kadar yaşamış olan bu kabil tasarrufların önüne geçebilmelerinin, hiç kuşkusuz öncelikle, "Kur'an'ın dili ve üslûbu" üzerinde derinleşmeleriyle ve daha da önemlisi Kur'an'da geçen kelime ve terkibleri *eş-süremli* bir yaklaşımla ele almayı itiyad haline getirdikleri takdirde mümkün olabileceğini söyleyebiliriz.

### IV. Kur'an'da Deyimsel İfadelerin Kullanımı Üzerine

Kur'an'da kullanılan deyimsel ifadelerin, Kur'an'ı anlamadaki rolünün ihmal edilmesi halinde ne gibi hatalar yapılabileceğini göstermeyi hedeflediğimiz bu bölümde de misâllerimizi yine mütedavil Meâllerden seçecek ve böylelikle bu zaafın bir anlamda *müzminleştiğine* işaret etmek imkânı bulacağız.

Misâllerin takdiminde dikkat edilen en önemli husus, sadece Arapça ibarelerin doğru anlaşılıp anlaşılmaması meselesi olmamış, ayrıca bu ibarelerin Türkçe'deki karşılıklarının seçiminde ne derece isabet edilip edilemediği de müzakere edilmeye çalışılmıştır. Çünkü burada asıl önemli olan, tek başlarına ayetlerin mütercimler tarafından nasıl anlaşıldıkları değil, onların anladıkları mânâyı nasıl ifade ettikleridir de.

Ayetle birlikte herhangibir açıklama yapmadıkları takdirde —ki maalesef çoğunun böyle bir âdeti bulunmamaktadır— mütercimlerin, kurdukları garip cümlelerle ayetteki mânâyı aktardıklarını sanmış olmaları, burada dikkati çeken bir diğer husustur. Çünkü günümüzde okuyucular, Kur'an hakkındaki bilgilerinin önemli bir kısmını bu tür eserlerden elde etmektedirler; dolayısıyla, aşağıdaki misâller, sadece Arapça metnin anlaşılması nokta-i nazarından değil, Türkçe'de neredeyse *standartlaşmış* olan ifadelerin anlaşılması açısından da değerlendirilmelidir.

• **Baqara/61**

— Üzerlerine alçaklık ve yoksulluk damgası vuruldu. (Süleyman Ateş)
— Onlara yoksulluk ve düşkünlük damgası vuruldu. (H. Atay-Y. Kutluay)
— Onların üzerine horluk ve yoksulluk (damgası) vuruldu. (Ali Bulaç)
— Ve üzerlerine zillet, eziklik ve yoksulluk damgası vuruldu. (Y. Nuri Öztürk)

Ayet metninde geçen 'duribet aleyhim' tabiri, 'üzerlerine ... damgası vuruldu' şeklinde *lafzen* tercüme edilmeye çalışılınca, ister istemez Türkçe'de tuhaf bir anlam ortaya çıkmış, 'zillete ve fakr u zarurete düçar olmak', 'zillet ve hakarete maruz kalmak' şeklinde ifade edilebilecek olan bu tâbir, sırf lafza bağlı kalmak ısrarı yüzünden garip bir kılığa sokulmuştur. Oysa klasik Tefsîrlerde, ayetin anlamı, bu tür tekellüflere girmeksizin gayet sarih bir biçimde izah edilmiş ve bu eserlerde, 'duribet aleyhim' kalıbını Türkçe'de daha anlaşılır bir biçimde ifade etmeyi mümkün kılacak çeşitli alternatifler sıralanmıştır.

• **Baqara/93**

— Küfürleriyle danayı kalplerinde iliklerine işlettiler. (Elmalılı Hamdi Yazır)
— İnkârlariyle kalplerine buzağı sevgisi içirildi. (Süleyman Ateş)
— İnkârları yüzünden gönüllerine buzağı içirildi. (Yaşar Nuri Öztürk)

Bu ifadelerin hiçbiri Türkçe bakımından 'anlamlı' değildir. Elmalılı'nın çevirisi, msl. 'iliklerine işledi' ya da 'iliklerine kadar ıslandı' gibi Türkçe deyimler dikkate alınarak okunduğu takdirde ve çevirisi de bir Tefsîr içerisinde yer alıp orada açıklandığı için kısmen mazur görülebilirse de "Küfürleriyle danayı kalplerinde iliklerine işlettiler" şeklindeki bir ifade, son tahlilde Türkçe açısından hiçbir mânâ ifade etmemektedir. İkinci ve üçüncü misâllerde, 'uşribû' fiiline hiçbir zahmete girmeden *lafzî* bir karşılık (=içirildi) vermekle yetinilmesine ve herhangibir açıklama yapılmadan okuyucunun garip bir ifadeyle başbaşa bırakılmasına gelince, işte bu hiçbir surette mazur görülemez. Nitekim bu garabet, Arap dilindeki *hazf* âdeti nazar-ı dikkate alınmadığından "Gönüllerine buzağı içirildi" şeklindeki çeviride daha vahim bir hâle bürünmüştür.

**Baqara/187**

— Kü— Tan yerinde, beyaz iplik siyah iplikten sizce ayrılıncaya kadar yiyin, için... (H. Atay-Y. Kutluay)
— Fecir vakti, sizce beyaz iplik siyah iplikten ayırd edilinceye kadar yiyin, için... (Ali Bulaç)

Adiy b. Hatem adlı sahabînin, ibaredeki "min'el-fecri" şeklindeki vurguya dikkat etmemesi nedeniyle anlayamadığı (daha doğrusu: 'yanlış anladığı') ve Hz.

Peygamber'in de (s.a) *ideomatik* anlamını kendisine izah etmek durumunda kaldığı bu ayet, ilginçtir ki asırlar sonra, yukarıdaki Meâl sahiplerince de aynı şekilde yanlış anlaşılmış ve ibarenin sonunda yer alan "min'el-fecri" şeklindeki vurgu, bu çevirilerde, sanki ayette "fi'l-fecri" denilmiş gibi bir mânâ kazanmıştır. Fecrin beyazlığının gecenin siyahlığından tefrik edildiği ânın gözlenmesini gayet beliğ bir surette ifade eden bu deyimin, Tefsîrlerde ve diğer Meâllerde (msl. 'fecrin beyaz ipliği siyah iplikten ayıredilinceye kadar', Elmalılı H. Yazır, S. Ateş, vs.), asıl anlamını yansıtacak bir biçimde çevrilebildiği ya da bu anlamın hiç değilse bir dipnotla açıklığa kavuşturulduğu (msl. H. Basri Çantay) dikkate alınacak olursa, yukarıdaki meâl sahiplerinin Kur'an'da geçen deyimsel ifadeleri Türkçeleştirirken mevcut birikimden dahi istifade etmedikleri söylenebilir.

- **Baqara/223**

— Kadınlarınız sizin tarlanızdır, tarlanıza istediğiniz gibi gelin. (H. Atay-Y. Kutluay)

— Kadınlarınız sizin tarlanızdır. O halde tarlanıza nasıl dilerseniz öyle varın. (Süleyman Ateş)

— Kadınlar sizin tarlanızdır; tarlanıza dilediğiniz gibi varın. (Ali Bulaç)

— Kadınlarınız sizin tarlanızdır. O halde tarlanıza dilediğiniz şekilde varın. (Yaşar Nuri Öztük)

Ayette *kadınlar* ile *tarla* (hars) arasında, ancak Arap toplumu için 'anlamlı' olabilecek bir münasebet kurulurken, meâllerde bu zahirî anlam —Türkçe'de *kadın* ile *tarla* arasında hiçbir münasebet olmadığı halde— aynen korunmuş ve tabiatıyla Türkçe açısından ilk bakışta hiç de hoş olmayan bir ifade ortaya çıkmıştır. Burada *hars* kelimesinin Arap dilinde 'tarla' (=ekin yeri) anlamına geldiği inkâr ediliyor değildir. Ancak bu kelime Arapça'da *mecazî* anlamıyla, yani 'cinsî münasebetten ve onun hasılasından kinaye olarak' kullanılırken, 'tarla' kelimesi Türkçe'de böyle bir *kinayî* anlama sahip değildir; dolayısıyla bu deyimsel ifadenin 'olduğu gibi' Türkçe'ye aktarılması hiçbir surette mazur görülemez. [Reşid Rıza da Cemil Saîd'in 1924'de Fransızca'dan tercüme ederek yayınladığı Osmanlıca Meâli eleştirirken *el-Menar* adlı Tefsîrinde bu ayetin çevirisini misâl olarak vermiş ve haklı olarak tenkid etmiştir. IX/253-254]

- **A'raf/149**

— Vaktâ ki ellerine kırağı düşürüldü. (Elmalılı Hamdi Yazır)

— Başları avuçları arasına düşürülüp de... (Yaşar Nuri Öztürk)

— Ne zaman ki (pişmanlıktan ötürü) başları elleri arasına düşürüldü... (S. Ateş)

— Ne zaman ki (yaptıklarından dolayı pişmanlık duyup, başları) elleri arasında düşürüldü... (Ali Bulaç)

Ayette geçen ibarenin aslı: 've lemmâ suqıta fî eydîhim' şeklindedir ve Arapça'da bu deyim, şiddetli bir pişmanlık halini tasvir etmektedir. Nitekim Elmalılı Hamdi Yazır, bu inceliği Türkçe'de de aynen yansıtmak amacıyla, ibareyi, 'ellerine kırağı düşürüldü' şeklinde çevirmekte ve ardından, "Kırağı hem soğukla alâkadar, hem de cüz'î bir sıcaklıkla derhal eriyiverir birşey olmak itibariyle, 'eline kırağı düşen' hem müteessir olmuş, hem de eline hiçbir şey geçmemiş olacağından, bu tabir 'sonu hüsran olanlar' ve 'nedâmete düşenler' hakkında *darb-ı mesel* olmuştur" şeklinde meseleyi tavzih etmektedir. Oysa diğer meâllerde söylenildiği gibi, 'insanın başının, avuçlarının ya da ellerinin arasına düşürülmesi' olarak ifade edilebilecek şekilde Türkçe'de bir ifade kalıbı bulunmamaktadır. Belki insanın gönlüne sevda ateşi, pişmanlık ateşi düşer ama, pişmanlıktan ötürü kimsenin başı avuçları ya da elleri arasına düşürülmez, düşürüldüğü söylenecek olursa da kimse bundan birşey anlamaz.

- **Yunus/24**

— Şu iğreti hayatın durumu gökten indirdiğimiz suya benzer. (Y. Nuri Öztürk)

— Dünya hayatı, tıpkı gökten indirdiğimiz bir suya benzer. (Süleyman Ateş)

— Dünya hayatının örneği, ancak gökten indirdiğimiz, onunla insanların ve hayvanların yediği yeryüzünün bitkisi karışmış olan bir su gibidir. (Ali Bulaç)

Acaba "dünya hayatı"nın (!) "gökten inen su" ile ne gibi bir alâkası vardır? "Dünya hayatı" (!) niçin "gökten inen su"ya benzesin? Tefsîrlere kadar izi sürülebilecek olan bu yanlış anlamlandırmanın temelinde, Kur'an'da sıkça geçen "ke-meseli" formunu kavramamış olmak gibi bir zaaf yatmaktadır ki bu zaaf başka ayetlerin yorumunda da (msl. Baqara/17, 19, 171) ortaya çıkmaktadır. Ayette 'ke' edatının hemen ardından 'mâ' (=su) kelimesinin geliyor olması nedeniyle, bazı müfessir ve mütercimler, hemen benzetmenin bu kelime ile yapıldığı zannına kapılmakta ve ayeti bu anlayışlarına uygun olarak tefsir ve tercüme ettiklerinden, 'misâl-i mürekkeb' zâyi olmaktadır. Oysa ibareyi, msl. 'Dünya hayatının (!) misali, tıpkı şu misâl gibidir:' diyerek çevirseler ve verilen misâli de bir bütün olarak aktarsalardı, o zaman, dünya hayatının (!), su'ya değil, su'yun da içinde yer aldığı misâlin bütününe benzetildiği, temsîldeki güzelliğin de bu bütünlükte kendisini ifşa ettiği gayet sarih bir biçimde ortaya çıkabilirdi.

- **İsrâ/13**

— Her insanın da kuşunu boynunda kendine takmışızdır. (Elmalılı H. Yazır)
— Her insanın kuşunu (amelini) boynuna astık. (Ahmed Davudoğlu)
— Her insanın (amel) kuşunu boynuna doladık. (Süleyman Ateş)
— Her insanın uğursuzluk kuşunu boynuna takmışızdır. (Yaşar Nuri Öztürk)

Bu ayette geçen *tâir* kelimesi 'kuş', *elzemnâ* fiili ise 'takmak, dolamak' şeklinde tefsîr ve tercüme edilmiş ve fakat netice itibariyle anlamsız bir cümle elde edilmesine rağmen *tâir* kelimesinin hem de Kur'an'da çokça kullanılan bir *deyim* olabileceği akla gelmemiştir. Bazıları bu tuhaflığı 'amel kuşu', 'uğursuzluk kuşu' gibi ifadelerle gidermeye çalışmışlarsa da Türkçe konuşulan memleketlerde bu cins kuşlar (!) bulunmadığından, okurların bu ifadelere zihinlerinde bir karşılık bulamayacakları muhakkaktır. Oysa *tâir* kelimesinin ayrıca 'nasip, pay, hisse, kısmet' (hazz), *elzemnâ* fiilinin de 'takdir etmek, tayin etmek' gibi anlamlara geldiği nazar-ı dikkate alınsaydı ve hiç değilse kadîm Arap kültüründe 'kuş' ile 'kader-kısmet' arasındaki köklü ilişki, (msl. Elmalılı H. Yazır ile Hasan Basri Çantay'ın yaptığı gibi) bir açıklamayla not halinde verilseydi, sanırız, insanların Allah'ın kelâmını anlamaları daha mümkün bir hale gelebilirdi.

- **İsra/29**

— Elini bağlayıp boynuna asma. Ama onu büsbütün de açma. Sonra kınanır, hasret içinde bir köşede büzülür kalırsın. (Yaşar Nuri Öztürk)
— Elini boynunda bağlanmış olarak kılma, büsbütün de açık tutma. Sonra kınanır, hasret (pişmanlık) içinde kalırsın. (Ali Bulaç)
— Elini boynuna bağlı olarak asma. Bütün bütün de açma. O zaman kınanmış ve perişan olarak kalırsın. (Ziya Kazıcı-Necip Taylan)

Hiçbir açıklama yapılmadan verilen bu meâlleri okuyan bir kimsenin, bu ifadelerden bir anlam çıkarması mümkün değildir. İnsanın elini boynuna bağlaması ne anlama gelmektedir? Niçin insan elini boynuna bağladığı veya açtığı için Allah Teâlâ tarafından kınansın? Bu suallerin cevabını bulmak için hiç kuşkusuz okuyucunun, elindeki metni bir tarafa bırakıp anlam'ı başka yerlerde araması gerekmektedir. Oysa bu ifadeler, Arap dilinde kullanılan birer *deyim* oldukları nazar-ı dikkate alınarak tercüme edilselerdi veya doğrudan tercüme edilmese bile 'eli boyuna bağlama'nın cimrilikten, 'elleri açma'nın ise müsriflikten kinaye olduğu münasib bir şekilde açıklansaydı, kimsenin bu bilmecemsi ibareleri çözmek için başka yer-

lere gitmesine gerek kalmazdı.

• **Hacc/36**

— Artık *sıralar halinde* onların üzerine Allah'ın ismini anın. (Bahaeddin Sağlam)

— O halde onlar *bir dizi halinde* (ayakta) boğazlanırken üzerlerine Allah'ın ismini anın. (Celal Yıldırım)

— Onlar *önayaklarını sıra halinde yere basmış* durumda iken üzerlerine Allah'ın adını anın. (Süleyman Ateş)

— Öyleyse onlar *bir dizi halinde* (veya saf tutmuşcasına ayakta durup) boğazlanırken Allah'ın adını anın. (Ali Bulaç)

— Onlar ayakları üzerine *sıralanmış halde* dururken, üzerlerine Allah'ın ismini anın. (Yaşar Nuri Öztürk)

Ayette geçen 'savâffe' kelimesine —yukarıdaki misâllerde görüldüğü gibi— "(ayakta iken) sıra(lar) halinde, dizi halinde, sıralanmış halde" şeklinde mânâlar verilmiş ve bu tâbirin Arapça'da köklü bir arka-plana sahip olduğu nazar-ı dikkate alınmayarak kelimenin *ideomatik* anlamı gözden kaçırılmıştır. Bu ibareye Elmalılı H. Yazır tarafından verilen şu mânâ, sanırız maksadımıza açıklık kazandıracak mahiyettedir:

— "... binaenaleyh *önayaklarının biri bağlı olarak* bir düziye üzerlerine Allah'ın ismini anın!"

Elmalılı H. Yazır'ın bu mânâyı vermesinin önemli bir sebebi vardır. Çünkü koyun, keçi gibi hayvanlar, ayakları bağlı bir halde yatırılarak boğazlanırken (=zebh), bunun aksine develer, ayakta iken ve fakat önayaklarından biri bağlı olduğu halde kesilir (=nahr). Develerin (hareket etmemeleri maksadıyla) bu şekilde duruyorlarken kesilmelerinin, ayette 'savâffe' kelimesiyle tasvir edilmesinin nedeni de işte budur (Zemâhşerî). Esasen bu niteleme Arap dilinde *atlar* için kullanılır ve Arapça'da 'safene'l-fersu' denilmekle, atın üç ayağı üzerinde durup, dördüncüsünü, yani önayaklarından birini[n toynağını] katlaması kastedilir. (Qurtubî)

Hâsılı, bu arka-plan açık bir biçimde ortaya konulmadığı sürece, develerin Allah'ın şeâirinden (nişanelerinden) biri kılınmasının ve insanlara boyun eğdirilmiş olmalarının ('sahharnâhâ lekum' ve 'sahharahâ lekum') hikmetini izah etmek zor olacaktır.

• **Ahzab/33**

— Evvelki cahiliyet çıkışı gibi süslenip çıkmayın. (Elmalılı H. Yazır)

— Cahiliyyede olduğu gibi açılıp saçılmayın. (H. Atay-Y. Kutluay)

— İlk cahiliyye (çağı kadınları)nın açılıp kırıtması gibi açılıp kırıtmayın. (S. Ateş)

— İlk cahiliye yürüyüşü gibi kendinizi teşhir ederek yürümeyin. (Y. N. Öztürk)

*Teberrüc* kelimesine, bu çevirilerde, sırasıyla: 'süslenip çıkmak', 'açılıp saçılmak', 'açılıp kırıtmak', 'teşhir ederek yürümek' şeklinde mânâlar verilmek suretiyle, ayette vurgulanan husus genel bir tavsiyeye dönüşmüş ve bu ibareden ne kastedildiğini anlamak güçleşmiştir. Nitekim sırf bu nedenledir ki bazı kimseler, Nûr/31 ayetinde geçen 'örtünme' emrinin 'tek başına' *mübhem* ve *muğlak* bir mahiyet taşıdığı sonucuna varmışlardır. Ayrıca ibarenin belli-belirsiz bir biçimde 'açılıp-saçılmak' olarak tercüme edilmesi, 'açılıp saçılma'nın günümüzdeki anlamını akla getirmekte ve Nûr/31 ayetinde örtünmesi emredilen yerlerin açılmamasına yönelik mezkûr uyarı, asıl vurgusunu yapamamaktadır. Oysa, Kur'an'ın nâzil olduğu dönemde Arap kadınının nasıl örtündüğü, örtünme biçimi, kıyafet tarzı, *hımâr, siyab, cilbab* gibi yerel giysiler doğru bir biçimde tasvir edilseydi, sonra bu kıyafetler içerisinde dolaşan cahiliyye kadınlarının nasıl (ne tarzda) açılıp saçıldıklarına işaret edilseydi —ki bu bilgiler Tefsîr kitaplarında mevcuttur— işte o zaman yukarıdaki ayette Peygamber hanımlarının menedildikleri 'açılıp saçılma'nın (teberrüc'ün ve teberrüc'ül-cahiliyye'nin) ne anlama geldiği sarahat kazanır, dolayısıyla 'teşhir etmek, kırıtmak' gibi mübhem te'villere de gerek kalmazdı.

• **Zümer/6**

— Ve sizin için davarlardan sekiz çift indirdi. (Süleyman Ateş)
— Ve sizin için davarlardan sekiz çift indirdi. (Ali Bulaç)
— Ve sizin için davarlardan sekiz çift indirmiştir. (Yaşar Nuri Öztürk)

Türkçe yazılı böyle bir cümle okunduğunda akla ilk gelecek olan suâl, bu davarların nereden indirilmiş olduğudur; zira 'indirmek' (enzele-inzâl) fiili, Türkçe'de *davar* (en'âm) kelimesini *mef'ûl* alarak kullanılmaz. *Anlam,* sadece kelimenin kendisinde değil, dahil olduğu dizgede de aranılır bir 'şey' olduğundan, bu garabet, izaha muhtaçtır. Nitekim Türkçe'de 'çorba yedi' ya da 'ekmek içti' denilemeyeceği gibi, 'davarlardan sekiz çift indirdi' veya 'demiri indirdik' (Hadîd/25) ya da 'elbise indirdik' (A'raf/26) gibi cümleler de kurulamaz. Kur'an-ı Kerim'de 'Tevrat, İncil, Furqan, Kitab, Hikmet, Zikir, Sûre, Ayât, Nûr, Sekine, Melâike, Emniyet, Rızık, Su' gibi şeylerin indirildiğini bildiren ayetler bulunmakta ise de bu kelimelerin (Türkçe'de) 'indirmek' fiiliyle birlikte kullanılması —bazı açıklamalar yapmak kaydıyla— belki mazur görülebilir. Ancak 'davar, elbise, demir' gibi şeylerin indirildiğinin söylenmesi böyle değildir. Nitekim müfessirler, Arapça'da da vâki olan bu sorunu, 'enzele-inzâl' fiilini *halq* (yaratmak) mânâsıyla te'vil ederek çözüme ka-

vuşturmaya çalışmışlardır. Bizce bu te'vile de gerek yoktur; zira *n-z-l* maddesinin kök anlamında zaten 'ihsân etmek, ikram etmek, i'tada bulunmak' mânâları olduğu gibi, ilgili ayetleri (A'raf/26) bu doğrultuda yorumlayan müfessirler de vardır: (مكلثانبهوتوثكلذثمكانيطع Alûsî, VIII/103).

• **Beled/3**

— Ve (and içerim) doğurucuya ve doğurduğuna ki... (Süleyman Ateş)
— Doğurana ve doğurduğuna and olsun ki... (H. Atay-Y. Kutluay)
— Ve doğurana ve doğurduğuna da yemin olsun ki... (Yaşar N. Öztürk)

Bu ayette, kimlerin üzerine ve niçin yemin edildiğini, yukarıdaki meâllerden anlamak pek mümkün görünmemektedir. Çünkü bu cümleler, Türkçe açısından bir mânâ ifade etmemektedirler; msl. 'doğurucu' ya da 'doğuran' ne demektir? Bir an için bu kelimenin bizim bilmediğimiz bir anlamı olduğunu varsayalım. Ancak o zaman akla başka bir sual gelmektedir: Bu 'doğurucu'ya veya 'doğuran'a ve 'doğurduğu'na niçin yemin edilmektedir? Bu cümleyle ifade edilmek istenen hikmet nedir? Siyak ve sibak içerisinde bu cümlenin Sûre'deki fonksiyonu nedir ve bu cümle bu Sûre'ye nasıl bir anlam katmaktadır? 'Doğuran' veya 'doğurucu'nun aslı 'vâlid', 'doğurduğu' şeklinde tercüme edilen kelimenin aslı ise 'veled' olduğuna göre, acaba bununla, 'doğurgan' bir varlık olan 'anne' mi kastedilmektedir? Eğer böyle ise, niçin 'anneye ve çocuğuna...' denilmemiş de 'doğurucuya (doğurana) ve doğurduğuna...' şeklinde bir ifade kullanılmış? Ayrıca Arapça'da *vâlid* kelimesi 'baba', *vâlide* kelimesi 'anne' için, *veled* kelimesi erkek çocuk, *velîde* kelimesi ise 'kız çocuk' için kullanıyor değil midir? Yoksa bütün bunların hepsini aynı anda ifade edememenin yol açtığı bir kararsızlık neticesinde mi bu sözcükler icad edilmiştir?

Doğrusu, biz bu suallerin cevabını verecek durumda değiliz. Ancak, Meâl sahiplerinin ayeti bu şekilde tercüme edip okuyucuyu bu garip ifadelerle başbaşa bırakmalarına bakarak onlara şöyle demiş oldukları neticesine varıyoruz: 'Aslında biz de bu ayetin ne demek istediğini anlamadık. Binaenaleyh bizden bu kadar.! Artık gerisini siz hallediverin'.

Eğer Kur'an okuyucuları, bu işin arkasına düşecek olurlarsa, müfessirlerin bu ayeti tefsîr ederlerken, ayete, "babaya ve oğluna; yani Hz. İbrahim'e ve Hz. İsmail'e kasem olsun ki..." şeklinde bir mânâ verdiklerini ve ancak bu suretle ayetin siyak-sibakla ilişkisini kurulabildiklerini göreceklerdir. Bazı müfessirler ise, bu ayette Hz. Âdem ile zürriyetinin kastedildiğini söylemektedirler ki bizce muraccah olan kavil diğeridir.

• **Tekâsür/1-2**

— Çoğunluk olmak iddianız sizi o kadar meşgul etti ki mezarları ziyaretle oradakileri de sayacak kadar oldunuz. (H. Atay-Y. Kutluay)

— Aldatıp oyaladı o çokluk yarışı sizleri, öyle ki ziyaret edip saydınız kabirleri. (Yaşar Nuri Öztürk)

— Soy-sopunuzla öğünmek, sizi (Allah'a ibadet etmekten) öyle meşgul etti ki kabirlere varıncıya kadar ziyaret ettiniz; (ölülerinizi sayıb onların çokluğu ile öğündünüz.) (Ali Fikri Yavuz)

Sûre'nin ikinci ayetinde geçen 'hatta zurtum'ul-meqâbir' tabiri, Meâl sahiplerinin büyük bir kısmı ve tabiatıyla onların etkisinde kaldıkları müfessirler tarafından yukarıda verilen örneklerde olduğu gibi yorumlanmakta ve böyle bir anlam vermenin sûrenin mesajına ne gibi bir katkı sağladığı üzerinde her nedense bir an bile durulmamaktadır. Oysa ibarenin anlamı biraz olsun tedkîk edilseydi, bu ibarenin ölmek'ten *kinaye* olduğu ve Arapların ölen kimseler hakkında *zâre qabrehu* ('kabrini ziyaret etti'; yani 'öldü') şeklinde bir *deyim* kullandıkları görülebilir ve böylece Kur'an-ı Kerim'in, ölene (mezara girene) değin mal-mülk biriktirmekle uğraşan gafilleri bu kadar beliğ bir üslûbla uyaran mesajı zâyi olup gitmezdi.

• **Fil/3**

— Üzerlerine Ebabil kuşlarını gönderdi. (Ziya Kazıcı-Necip Taylan)

Ayette geçen *tayran ebâbil* terkibinde geçen 'ebâbil' kelimesi, kuşların *ism* değil, sıfatıdır; dolayısıyla bu terkibin (literal çevirisi) 'sürü sürü kuşlar' veya 'kuş sürüleri' şeklinde olmalıydı.

• **Tebbet/4-5**

— Karısı da, boynunda bir ip olduğu halde ona odun taşıyacaktır. (H. Atay-Y. Kutluay)

— Odun yüklenmiş karısı da. Boynunda bükülmüş bir olduğu halde -ateşe atılacaktır.- (Ömer Nasuhi Bilmen)

— Alevi olan bir ateşe girecektir. Eşi de; odun hamalı (ve) boynunda bükülmüş bir ip (bağlanmış) olarak. (Ali Bulaç)

Kur'an'ın en beliğ ve en veciz anlatımlarından birini teşkil eden 'hammâlet'el-hatab' tâbiri, yukarıdaki misâllerde görüldüğü gibi *lafzen* yorumlanmış ve her nedense ayrıca bir açıklamaya da ihtiyaç duyulmadığından bu ifadenin bütün vurgusu zâyi olup gitmiştir. Meâl sahipleri tarafından, 'odun taşımak', 'odun yüklenmek', 'odun hamalı' gibi ifadelerle karşılanan bu deyim, Arap dilinde nemmâm, koğucu, dedikoducu, öteye beriye laf götürüp taşıyan fesatçı kimseler hakkında *mesel* olarak kullanılmakta; tıpkı kocası gibi, Hz. Peygamber'in (s.a) şedîd düşmanlarından olan Ebu Leheb'in karısının fesatçılığını, Hz. Peygamber'in

aleyhindeki tezvirâtını ve bu tezvirâtının neticesinde başına gelecekleri gayet veciz bir surette tasvir etmektedir. Ne var ki bütün bu mânâların metnin kendisinden çıkarılabilmesi için, mezkûr tâbirin *ideomatik* anlamının tesbit edilmesi ve ayetin bu anlam doğrultusunda Türkçe'ye çevirilmesi gerekirdi. Bu yapılmadığı, yapılamadığı gibi, cümleler anlamsız bir şekilde kesik kesik tercüme edildiği için, aslındaki akıcılık ve harmoni tamamen kaybolup gitmiştir.

**Sonuç**

Kur'an'da geçen deyimsel ifadelerin, Kur'an'ın mesajını anlamadaki rolünü vurgulamayı amaçladığımız bu tebliğde, bazı misâllerden hareketle ve ancak bir *giriş* mahiyetinde olmak üzere bu konudaki kanaatlerimizi serdetmeye çalıştık. Verdiğimiz misâllerin seçimi esnasında gözönüne aldığımız hususların neler olduğunu özellikle belirtmek isteriz:

**Birincisi;** misâllerin seçimi, hatalı olarak yorumlanan ayetlerin, işbu hatalı yorumlardan hareketle tercümeye kalkışıldığı şeklindeki bir tesbitten hareketle yapıldı. Diğer bir ifadeyle, verilen bu misâllerdeki hataların, müfessir ve mütercimlerin esasen pek tabii görülebilecek bir biçimde kendi tercih haklarını kullanmalarından değil, ifadelere aceleyle ve üzerinde doğru-dürüst düşünmeksizin, dahası herhangibir kaynağa da başvurmadan anlam vermelerinden kaynaklandığı gösterilmek istendi. Bu bakımdan, misâllerin bir kısmı, hatta önemli bir kısmı, 'farklı anlaşılan' değil, 'yanlış anlaşılan' ayetlerin çevirilerine aittir; dolayısıyla yaptığımız değerlendirmelerde, ayetlerin niçin *farklı* anlaşıldıklarına değil, niçin anlaşılmadıklarına ya da *yanlış* anlaşıldıklarına işaret etmeye çalıştık.

**İkincisi;** Kur'an'da geçen kelime ve terkiblerin, Arap dilindeki deyimsel karşılıklarının ihmal edilmesi ya da ciddiye alınmaması durumunda ne gibi anlam sapmalarıyla karşılaşılabileceğini göstermek maksadıyla verdiğimiz misâllerin bir kısmı, müfessir ve mütercimlerin ayetleri yanlış yorumlamalarıyla değil, (bizce) yanlış yorumları tercih etmeleriyle alâkalıdır. Binaenaleyh bazı misâlleri verirken, ayetlerin düpedüz yanlış anlaşıldıklarını söylemekten ziyade, gerekli tedkîklerin ve mukayeselerin yapılmaması, yapılamaması nedeniyle, karar altına alınmış standart yorumlara —bu yorumlar herhangibir eleştiri süzgecinden geçirilmeksizin— sahiplenildiği ve tabiatıyla bu yanlış tercihlerin genel okuyucuya 'öylece' aktarıldığı îma edilmektedir.

**Üçüncüsü;** sıralanan misâller, müfessir ve mütercimlerin Kur'an'a yönelirken beraberlerinde getirip metne dahil ettikleri önanlamların, önkabul ve önyargı-

ların, onların metni yorumlama tarzlarını nasıl etkilediklerini gösterecek bir şekilde seçildi. Nitekim Fıkhî terminolojinin ayetlerin yorumlarına etkisinin tartışıldığı bölümde, bu hususun özellikle altını çizmeye gayret ettik. Çünkü —verilen misâllerden de anlaşılacağı üzere— müfessir ve mütercimler, ilgili kelime ve terkibleri anlamlandırırken, bu kelime ve terkibleri, Kur'an'ın nâzil olduğu dönemdeki karşılıklarıyla değil, kendi dönemlerinde yaygınlaşmış anlamlarıyla yorumlamak gibi bir zaaf içerisindedirler.

**Dördüncüsü;** kelime ve terkiblerin anlam alanlarının daralması ya da değişmesi ve bu sürecin her toplum hayatında yaşanılması kaçınılmaz bir zorunluluk olduğundan, Kur'an ayetlerini yorumlarken zamanın 'anlam' üzerindeki etkisine dikkat edilmesi ve mümkün mertebe muahhar anlamlara yenik düşülmemesi gerekirken, müfessir ve mütercimlerin çoğu, sözkonusu tarihsel değişimin farkında olmaksızın ayetlere anlam vermişler ve Kur'an'ın ifadelerini aslına uygun bir biçimde aktaracaklarına, *muahhar* gelişmelerin etkisiyle oluşmuş anlamları, buna hiç de hakları olmadığı halde Kur'an'a mâlederek günümüze taşımışlardır. İmam Gazâlî'nin "tebdil-i elfaz'dan gaflet etmek" şeklinde adlandırdığı bu yaygın zaaf, hem Gazâlî'nin, hem de bizim verdiğimiz misâllerle tebarüz ettirilmeye çalışılmıştır.

**Beşincisi;** ayetlerin doğru anlaşılması kadar, anlaşılan mânânın doğru bir biçimde ifade edilmesinin de önemli olduğu sanırız izahtan varestedir. Bu nedenle, bilhassa Meâllerde Kur'an ayetlerine bulunan Türkçe karşılıkları da değerlendirme kapsamına aldık ve böylelikle çevirilerdeki başarı derecesini, sadece ayetlerin doğru anlaşılıp anlaşılmaması nokta-i nazarından değil, aynı zamanda düzgün ve anlaşılır bir biçimde ifade edilip edilmemesi açısından da belirlemeye çalıştık. Arap dilindeki (özellikle belağâtın zirvesinde olan Kur'an'daki) deyimsel ifadelere başka bir dilde karşılıklar bulmanın pek o kadar kolay becerilebilecek bir iş olmadığı ve kendi dillerinde bir ustalık kazanamamış olan zevâtın —ki bilebildiğimiz kadarıyla zikredilenler arasında bu yönüyle temayüz etmiş kimseler bulunmamaktadır— özellikle bu alanda yetersiz kaldıkları meselesine böylelikle değinmek imkânı bulduk. Bu husus çok önemliydi; zira deyim ve terkibleri, hatta Arap dilinde kullanılan *hazf, izmar, kalb, takdim-tehir, cînas, mecaz, istiâre, kinaye, ta'riz* gibi söz sanatlarını bilmek önemli olduğu kadar, bu sanatların başka bir dilin yapısı içerisinde ifade edilmesi de çok mühimdir. Nitekim verilen misâllerin bir kısmında olduğu gibi, bazı ayetlerin mütercimler tarafından doğru olarak anlaşılmasına rağmen, çoğu kez Türkçe'ye başarılı bir biçimde aktarılamadığı müşahade edil-

aleyhindeki tezvirâtını ve bu tezvirâtının neticesinde başına gelecekleri gayet veciz bir surette tasvir etmektedir. Ne var ki bütün bu mânâların metnin kendisinden çıkarılabilmesi için, mezkûr tâbirin *ideomatik* anlamının tesbit edilmesi ve ayetin bu anlam doğrultusunda Türkçe'ye çevirilmesi gerekirdi. Bu yapılmadığı, yapılamadığı gibi, cümleler anlamsız bir şekilde kesik kesik tercüme edildiği için, aslındaki akıcılık ve harmoni tamamen kaybolup gitmiştir.

**Sonuç**

Kur'an'da geçen deyimsel ifadelerin, Kur'an'ın mesajını anlamadaki rolünü vurgulamayı amaçladığımız bu tebliğde, bazı misâllerden hareketle ve ancak bir *giriş* mahiyetinde olmak üzere bu konudaki kanaatlerimizi serdetmeye çalıştık. Verdiğimiz misâllerin seçimi esnasında gözönüne aldığımız hususların neler olduğunu özellikle belirtmek isteriz:

**Birincisi;** misâllerin seçimi, hatalı olarak yorumlanan ayetlerin, işbu hatalı yorumlardan hareketle tercümeye kalkışıldığı şeklindeki bir tesbitten hareketle yapıldı. Diğer bir ifadeyle, verilen bu misâllerdeki hataların, müfessir ve mütercimlerin esasen pek tabii görülebilecek bir biçimde kendi tercih haklarını kullanmalarından değil, ifadelere aceleyle ve üzerinde doğru-dürüst düşünmeksizin, dahası herhangibir kaynağa da başvurmadan anlam vermelerinden kaynaklandığı gösterilmek istendi. Bu bakımdan, misâllerin bir kısmı, hatta önemli bir kısmı, 'farklı anlaşılan' değil, 'yanlış anlaşılan' ayetlerin çevirilerine aittir; dolayısıyla yaptığımız değerlendirmelerde, ayetlerin niçin *farklı* anlaşıldıklarına değil, niçin anlaşılmadıklarına ya da *yanlış* anlaşıldıklarına işaret etmeye çalıştık.

**İkincisi;** Kur'an'da geçen kelime ve terkiblerin, Arap dilindeki deyimsel karşılıklarının ihmal edilmesi ya da ciddiye alınmaması durumunda ne gibi anlam sapmalarıyla karşılaşılabileceğini göstermek maksadıyla verdiğimiz misâllerin bir kısmı, müfessir ve mütercimlerin ayetleri yanlış yorumlamalarıyla değil, (bizce) yanlış yorumları tercih etmeleriyle alâkalıdır. Binaenaleyh bazı misâlleri verirken, ayetlerin düpedüz yanlış anlaşıldıklarını söylemekten ziyade, gerekli tedkîklerin ve mukayeselerin yapılmaması, yapılamaması nedeniyle, karar altına alınmış standart yorumlara —bu yorumlar herhangibir eleştiri süzgecinden geçirilmeksizin— sahiplenildiği ve tabiatıyla bu yanlış tercihlerin genel okuyucuya 'öylece' aktarıldığı îma edilmektedir.

**Üçüncüsü;** sıralanan misâller, müfessir ve mütercimlerin Kur'an'a yönelirken beraberlerinde getirip metne dahil ettikleri önanlamların, önkabul ve önyargı-

ların, onların metni yorumlama tarzlarını nasıl etkilediklerini gösterecek bir şekilde seçildi. Nitekim Fıkhî terminolojinin ayetlerin yorumlarına etkisinin tartışıldığı bölümde, bu hususun özellikle altını çizmeye gayret ettik. Çünkü —verilen misâllerden de anlaşılacağı üzere— müfessir ve mütercimler, ilgili kelime ve terkibleri anlamlandırırken, bu kelime ve terkibleri, Kur'an'ın nâzil olduğu dönemdeki karşılıklarıyla değil, kendi dönemlerinde yaygınlaşmış anlamlarıyla yorumlamak gibi bir zaaf içerisindedirler.

**Dördüncüsü;** kelime ve terkiblerin anlam alanlarının daralması ya da değişmesi ve bu sürecin her toplum hayatında yaşanılması kaçınılmaz bir zorunluluk olduğundan, Kur'an ayetlerini yorumlarken zamanın 'anlam' üzerindeki etkisine dikkat edilmesi ve mümkün mertebe muahhar anlamlara yenik düşülmemesi gerekirken, müfessir ve mütercimlerin çoğu, sözkonusu tarihsel değişimin farkında olmaksızın ayetlere anlam vermişler ve Kur'an'ın ifadelerini aslına uygun bir biçimde aktaracaklarına, *muahhar* gelişmelerin etkisiyle oluşmuş anlamları, buna hiç de hakları olmadığı halde Kur'an'a mâlederek günümüze taşımışlardır. İmam Gazâlî'nin "tebdil-i elfaz'dan gaflet etmek" şeklinde adlandırdığı bu yaygın zaaf, hem Gazâlî'nin, hem de bizim verdiğimiz misâllerle tebarüz ettirilmeye çalışılmıştır.

**Beşincisi;** ayetlerin doğru anlaşılması kadar, anlaşılan mânânın doğru bir biçimde ifade edilmesinin de önemli olduğu sanırız izahtan varestedir. Bu nedenle, bilhassa Meâllerde Kur'an ayetlerine bulunan Türkçe karşılıkları da değerlendirme kapsamına aldık ve böylelikle çevirilerdeki başarı derecesini, sadece ayetlerin doğru anlaşılıp anlaşılmaması nokta-i nazarından değil, aynı zamanda düzgün ve anlaşılır bir biçimde ifade edilip edilmemesi açısından da belirlemeye çalıştık. Arap dilindeki (özellikle belağâtın zirvesinde olan Kur'an'daki) deyimsel ifadelere başka bir dilde karşılıklar bulmanın pek o kadar kolay becerilebilecek bir iş olmadığı ve kendi dillerinde bir ustalık kazanamamış olan zevâtın —ki bilebildiğimiz kadarıyla zikredilenler arasında bu yönüyle temayüz etmiş kimseler bulunmamaktadır— özellikle bu alanda yetersiz kaldıkları meselesine böylelikle değinmek imkânı bulduk. Bu husus çok önemliydi; zira deyim ve terkibleri, hatta Arap dilinde kullanılan *hazf, izmar, kalb, takdim-tehir, cînas, mecaz, istiâre, kinaye, ta'riz* gibi söz sanatlarını bilmek önemli olduğu kadar, bu sanatların başka bir dilin yapısı içerisinde ifade edilmesi de çok mühimdir. Nitekim verilen misâllerin bir kısmında olduğu gibi, bazı ayetlerin mütercimler tarafından doğru olarak anlaşılmasına rağmen, çoğu kez Türkçe'ye başarılı bir biçimde aktarılamadığı müşahade edil-

mektedir.

Burada sorunun kapsamı ister istemez genişlemekte ve mütercimin zihnindeki doğru anlam, Türkçe'de buna uygun bir karşılık bulun(a)madığı ya da bu konuda gerekli zahmete giril(e)mediği için, 'tuhaf' ve 'garib' bir mahiyete bürünmektedir. Mütercimlerin, bu tür sorunlarla karşılaştıklarında, birtakım açıklama notlarına başvurmaları ve okuyucularını —verilen misâllerde görüldüğü gibi— 'tuhaf' ve garib' ifadelerle başbaşa bırakmamaları gerekirken, büyük çoğunluğunun böyle bir âdeti bulunmadığından, okuyucu meâl meâl, tefsîr tefsîr dolaşmak zorunda kalmakta ve bu zahmete katlanamayanlar ise bu tür ifadeleri, kelimenin tam anlamıyla *atlamaktadırlar.*

Hâsılı, elden geldiğince ve pek tabii ki belli bir süre içerisinde kalmak kaydıyla, Kur'an'ı anlamada deyimsel ifadelerin rolü ve önemi üzerine birtakım mülâhazaların serdedildiği bu tebliği sunmaktaki amacımız, ilim adamlarımızın bu konuyla daha yakından ilgilenmelerini temin etmek ve bu sorunlari bir an evvel aralarında müzakereye açmalarının elzem olduğunu kendilerine hatırlatmaktır. Kur'an'a muhatap olan günümüz insanlarının, önlerinde bulunan 'zaman' engelini aşabilmeleri ve Kur'an'ı daha sağlıklı bir biçimde anlayabilmeleri için, işin ehli olan zevâtın kendi üzerlerine düşeni yapmaları, hiç kuşkusuz sadece uzmanlıklarının değil, aynı zamanda İslâmî duyarlılıklarının da bir gereğidir. En nihayet, bu Sempozyum vasıtasıyla ortaya konan bu mütevazi çalışmanın, ancak 'cirmi kadar yer yakacağı' gözden ırak tutulmamalıdır.

## KAYNAKÇA

Gazâlî, (1985), *İhyau Ulûm'id-Din,* (Ofset), İstanbul

**el-Hûlî, E.** (1995), *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod,* (Çev. M. Güngör), İstanbul

**Rıza, R.** (tsz.), *Tefsîr'ul-Qur'an'il-Azîm/el-Menar,* (II. Baskı), Beyrut

**Ahmet Davudoğlu,** *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meâli,* İstanbul, tsz.

**Ali Bulaç,** *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı,* İstanbul, 1990

**Ali Fikri Yavuz,** *Kur'an-ı Kerim ve Meâl-i Âlisi,* İstanbul, tsz. (8. bas.)

**Bahaeddin Sağlam,** *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli,* İstanbul, tsz.

**Beşir Eryarsoy-Ahmet Ağırakça,** *Nüzûl Sebepli Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meâli,* İstanbul, 1987

**Celal Yıldırım,** *Kur'an-ı Kerim Meâl ve Tefsiri,* İstanbul, 1982

**Elmalılı H. Yazır,** *Hak Dini Kur'an Dili/Kur'an-ı Kerim ve Meâli,* (Haz. Dücane Cündioğlu), İstanbul, 1993

**Hasan Basri Çantay,** *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim,* İstanbul, 1980

**Hüseyin Atay-Yaşar Kutluay,** *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı,* Ankara, 1983

**Necip Taylan-Ziya Kazıcı,** *Kur'an-ı Kerim Meâli (Türkçe Anlam),* İstanbul, 1979

**Ömer Nasuhi Bilmen,** *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meâli Âlisi,* Ankara, tsz.

**Süleyman Ateş,** *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli,* Ankara, tsz.

**Yaşar Nuri Öztürk,** *Kur'an-ı Kerim Meâli (Türkçe Çeviri),* İstanbul, 1994